



You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Anatomia wstydu, czyli "Opowiadanie o niewidzialnym dziecku"

Author: Anna Gomóła

Citation style: Gomóła Anna. (2008). Anatomia wstydu, czyli "Opowiadanie o niewidzialnym dziecku". W: E. Kosowska, G. Kurylenka, A. Gomóła, "Wstyd w kulturze : kolokwia polsko-białoruskie. [T.] 2 (s. 147-160). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Anatomia wstydu, czyli *Opowiadanie o niewidzialnym dziecku*

Historia Nini — introdukcja

W opowiadaniach Tove Jansson, podobnie jak w starych zapiskach babci, odnaleźć można skuteczne przepisy na różne życiowe sytuacje. Autorka z prostotą i jednocześnie wielką przenikliwością w *Opowiadaniu o niewidzialnym dziecku*¹ przedstawia między innymi studium wstydu — przyczynę, skutek i środki zaradcze przeciw smutnym (a może nawet tragicznym) konsekwencjom zawstydzania. W tym opowiadaniu, jak we wszystkich tekstach cyklu o Muminkach, ludzkie sprawy kryją się za zasłoną fantastyki (postacie i świat przedstawiony) oraz symbolu (zniknięcie), paradoksalnie jednak zyskują dzięki temu status modelu istniejącego ponad konkretnymi realizacjami w prawdziwym, ludzkim świecie.

Główna bohaterka utworu, Nini, jest bardzo nieśmiałym stworzeniem. Kiedy po raz pierwszy zostaje przyprowadzona do domu Muminków, nie chce nawet wejść. Too-tiki, jej tymczasowa, przypadkowa opiekunka, uważa, że to wynik strachu:

— Wiecie przecież, jak łatwo stać się niewidzialnym, kiedy się jest bardzo wystraszonym [...]. No, więc tę Nini nastraszyła w zupełnie niewłaściwy sposób jej ciotka, która wzięła ją pod opiekę, a nie lubiła jej. Ciotkę poznałam — jest okropna. Nie jest zła, to można by jeszcze zrozumieć. Tylko zimna jak lód i ironiczna.

[...] Była ironiczna od rana do wieczora, aż w końcu kontury dziecka zaczęły blednąć i zacierać się. W ubiegły piątek już jej wcale nie było widać. Wtedy ciot-

¹ T. Jansson: *Opowiadania z Doliny Muminków*. Przeł. I. Szuch-Wyszomirska. Warszawa 1990, s. 149—175. Strony, które zamieszczam po wszystkich cytatach, podane są na podstawie niniejszego wydania.

ka oddała ją mnie, mówiąc, że nie może zajmować się krewnymi, których w ogóle nie widzi.

s. 152—153

Przedstawiona przez Too-tiki sytuacja Nini zawiera kilka charakterystycznych elementów. Przede wszystkim dziewczynka z nieznanymi czytelnikom powodów nie przebywa z rodzicami, ale pod opieką ciotki. Została więc niejako naznaczona piętnem odrzucenia — w dosłowny sposób, jeśli rodzice odeszli, lub symboliczny (ale mający realne konsekwencje), jeżeli umarli. Do czasu jej zniknięcia opiekowała się nią ciotka — krewna, która nie umiała nawiązać pozytywnej więzi z dzieckiem. Osoba ta scharakteryzowana została jako **zimna** i **ironiczna**, odrzucająca zatem w znaczeniu psychiczno-metaforycznym. Kiedy Nini znika, dzięki — jak się wydaje — usilnym staraniom swej opiekunki, ta wykorzystuje sytuację, by pozbyć się dziewczynki, czyli odrzucić ją w sposób definitywny.

Mimo iż Too-tiki zachowanie ciotki nazywa straszaniem, sądzę, że znacznie bardziej adekwatnym terminem jest **zawstydzanie**. Ironia bowiem nie ma na celu wystraszenia kogoś, lecz jego zdeprecjonowanie i ośmieszenie. Nieprzypadkowo staje się ona bronią ciotki przeciwko Nini. Na krewną ciąży moralny obowiązek opieki nad opuszczonym dzieckiem, ale ukrywana niechęć do dziewczynki ujawnia się w formie ironii. „Ciotka nie jest zła” — mówi Too-tiki. Słowo „zła” nie wydaje się tu pojęciem właściwym, albowiem ciotka właśnie jest **zła** („jest okropna”), chodzi jednak raczej o fakt, iż nie gniewa się ona w sposób otwarty, lecz ukrywa swój negatywny stosunek pod maską fałszywej aprobaty.

Od wstydu do przemocy

Psycholog James Gilligan zauważył, że często błahe zdarzenia wywołują skrajną przemoc². Autor powołał się na Helen Merrell Lynd, która twierdzi, że zdarzenia wywołujące wstyd wyglądają na nieistotne, ale są przejawem lekceważenia, które może rodzić silne emocje³. Oczywiście, pojęcie „wstyd”

² Temu zagadnieniu poświęcona jest część rozdziału piątego; por. J. Gilligan: *Wstyd i przemoc. Refleksje nad śmiertelną epidemią*. Przeł. A. Jankowski. Poznań 2001, s. 144—148.

³ H. Merrell Lynd: *On Shame and the Search for Identity*. New York 1958, s. 40 (podaję za: J. Gilligan: *Wstyd...*, s. 288). Zjawisko to dostrzegł także Stanisław Ossowski: „W pewnych przypadkach rozstrój żołądka albo brudny kołnierzyk może być bardziej dokuczliwy niż niejedno patetyczne nieszczęście, może silniej absorbować świadomo-

trzeba tu rozumieć nie w znaczeniu pewnego hamulca moralnego, powstrzymującego od popełniania złych czynów, lecz raczej słownikowo jako:

przykre, upokarzające uczucie, spowodowane świadomością niewłaściwego, złego, hańbiącego postępowania (własnego lub czyjego), niewłaściwych słów, świadomością własnych lub czyich braków, błędów itp., zwykle połączone z lękiem przed opinią⁴.

Do spostrzeżeń Helen Merrell Lynd James Gilligan dodaje:

jest to zupełnie zrozumiałe, jeśli weźmiemy pod uwagę, że wstyd jest właśnie uczuciem, że jest się — albo faktycznie, albo potencjalnie — śmiesznym (w swoich własnych oczach albo (i) w oczach innych osób), wyśmiewanym, niepozornym (tzn. nieważnym, nic nie znaczącym, małym lub słabym) albo lekceważonym, czyli traktowanym jako osoba nic nie znacząca. Innymi słowy, im mniej ważnym ktoś wydaje się sam sobie, tym łatwiej obraża się z powodu rzekomego czy faktycznego lekceważenia⁵.

Według Helen Merrell Lynd w tej sytuacji dochodzi do podwojenia wstydu — nie tylko odczuwa się zawstydzenie z owego błahego powodu, ale także z powodu własnego poruszenia, niewspółmiernego do przyczyny⁶. Jak sądzę, podobną sytuację przedstawia właśnie Jansson. Ważne wydają się pojęcia użyte przez Gilligana, za pomocą których można zobrazować sytuację Nini: dziewczynka będąc niepozorną (słabą i małą), staje się jeszcze bardziej niepozorną i wreszcie znika.

Dlaczego ludzie stają się niewidzialni?

Tove Jansson pokazuje w opowiadaniu zniknięcie dziecka — symboliczny akt, będący jednakże efektem pewnej psychicznej potrzeby. By zlikwidować tę przypadłość, Mama Muminka stosuje terapię znalezioną w zbiorze babczych zapisków („Skuteczna kuracja domowa”) pod hasłem: „Na wypa-

mość i silniej naruszać równowagę nerwową, pomimo że sami widzimy błahość tych spraw”. S. Ossowski: *Dzieła*. T. 3: *Z zagadnień psychologii społecznej*. Warszawa 1967, s. 90.

⁴ *Słownik języka polskiego*. Red. W. Doroszewski. T. 9. Warszawa 1967, s. 1351.

⁵ J. Gilligan: *Wstyd...*, s. 288 (przypis 7).

⁶ Por. *Ibidem*.

dek gdyby znajomi stali się mgliści i trudno widzialni”, co zdaje się sugerować, że znikanie, choć nie nagminne, nie jest jednak absolutną rzadkością.

Opowiadanie fińskiej autorki w metaforyczny sposób pokazuje efekty uporczywego przeżywania wstydu, czyli śmierć cywilną, rozumianą jako utrata tożsamości lub „eliminacja przez totalne lekceważenie”. Tę intuicję pisarki potwierdzają prace Jamesa Gilligana, który analizując sylwetki morderców odbywających kary za wyjątkowo brutalne morderstwa, zauważył pewną prawidłowość. Ludzie, których opisywał i z którymi rozmawiał, odczuwali siebie jako odrętwiałych lub nawet martwych. Jeden z nich tak to relacjonował:

— Jestem niczym, nikim. Zawsze czułem, że jestem nikim, że się nie liczę, jestem zerem, niebytem.

Opisuje on również zgodny z takim obrazem swojej osoby — czy raczej, jak się sam określa nie-osoby — zadziwiający brak jakichkolwiek uczuć⁷.

Taki stan, jak twierdzi Gilligan, jest spowodowany śmiercią jaźni, mimo iż ciało żyje nadal:

W ich umysłach uległy całkowitemu zatarciu powszechnie przyjmowane dychotomie między życiem i śmiercią, tym i tamtym światem, racjonalnością i irracjonalnością, przyjemnością i bólem, nagrodą i karą, samozachowaniem i samozniszczeniem⁸.

Ludzie będący w takim stanie dążą do śmierci — własnej i cudzej, nie mogą bowiem znieść stanu, w którym się znajdują. Czasami postrzegają siebie jako demony, zombie, wampiry, diabły. Odczuwają nieludzkość własnej egzystencji, a śmierć traktują jako jedyny sposób uwolnienia⁹. Tak ponurego sztafażu nie znajdziemy w opowiadaniu Jansson, pisanego w konwencji literatury dla dzieci. Jednak zniknięcie na pewno można interpretować jako symbol szeroko rozumianego odejścia, a zatem również śmierci. Gilligan twierdzi, że martwota, brak jakichkolwiek uczuć prowadzi nie tylko do przemocy wobec innych ludzi, ale równie często do autoagresji, przede wszystkim do różnego rodzaju samookaleczeń, które to działania, podobnie jak symboliczne zniknięcie, interpretować można jako dążenie do śmierci. Powodów takiego sposobu postrzegania i traktowania własnej osoby należy szukać w dzieciństwie. Autor podaje wiele przyczyn nieodpowiednich czy wręcz okrutnych zachowań rodziców lub opiekunów względem dzieci.

⁷ Ibidem, s. 50.

⁸ Ibidem, s. 52

⁹ Por. Ibidem, s. 50—57.

Działania te mają dwa wymiary: realne — przemoc różnego typu, oraz symboliczne (znakowe) — komunikujące podstawową informację: brak miłości rodziców i odrzucenie.

Akty okrucieństwa (fizycznego i emocjonalnego) są podstawową przyczyną śmierci jaźni:

Słowem, którego używam w tej książce na określenie braku lub niedostatku miłości własnej, jest *wstyd*; jego przeciwieństwem jest *duma*, przez którą rozumiem zdrowe poczucie własnej wartości, szacunek dla samego siebie i miłość własną. Kiedy miłość własna zanika, odczuwamy wstyd. Ale nazywanie wstydu „uczuciem” jest być może nieco niewłaściwe, a nawet paradoksalne, bo chociaż początkowo wstyd jest bolesny, to ciągle wstydzienie czy zawstydzanie prowadzi do obumarcia uczucia, do jego nieobecności¹⁰.

Gilligan zauważa opozycję **wstyd** — **duma**, która w decydujący sposób określa nie tylko widzenie siebie (i świata), ale także stosunek do tych dwu kategorii. Mamy tu do czynienia z opisem form skrajnych — typów, pomiędzy którymi istnieją różne formy pośrednie. Wstyd i duma nie są zatem uczuciami *sensu stricto*, bo to nie chwilowość jest w nich istotna, ale raczej podstawowymi cechami konstruującymi osobowość jednostki. Gilligan pokazuje, że mają one zasadnicze znaczenie w podejściu do procesu życia (w dwóch wymiarach — uniwersalnym i konkretnym), a manifestują się w odrzuceniu lub akceptacji. Akt odrzucenia przez dorosłych staje się zatem dla dziecka psychicznym wzorcem własnego działania.

To właśnie przytrafiło się Nini — co najmniej dwukrotnie została odrzucona, poza tym było systematycznie ośmieszana i zawstydzana przez ciotkę. Gilligan utrzymuje, że miłość do własnej jaźni kształtuje się pod wpływem pozytywnych uczuć płynących z zewnątrz oraz miłości własnej:

Dzieci, które nie otrzymują wystarczająco dużo miłości od innych, nie potrafią stworzyć rezerw miłości własnej i wykształcić zdolności do kochania siebie, która umożliwiłaby im przetrzymanie nieuchronnych chwil odrzucenia i poniżeń, jakich nie mogą uniknąć nawet najszcześliwsi z ludzi. Bez uczucia miłości jaźń staje się odrętwiała, sparaliżowana, pusta i martwa¹¹.

¹⁰ Ibidem, s. 61.

¹¹ Ibidem, s. 61.

Przemoc w baśniach¹²

Bruno Bettelheim zauważył, że baśnie często ukazują trudności rozwojowe, przede wszystkim o charakterze edypalnym. Co więcej, charakter ten mają nie tylko relacje dziecko — rodzic, ale odwrotne — to rodzice wchodzi w konflikt z dzieckiem. Stosując metodę psychoanalityczną¹³, znalazł w najpopularniejszych baśniach europejskich wątek odrzucenia dziecka:

Baśnie nie mówią nam nic o tym, dla czego dany ojciec czy dana matka nie są w stanie cieszyć się, że dziecko dorasta i zdobywa nad nimi wyższość, ale stają się o nie zazdrośni. Nie wiemy, czemu królowa w baśni *Królowna Śnieżka* nie umie starzeć się z wdziękiem i nie może w pośredni sposób czerpać własnej satysfakcji z dziewczęcego rozkwitu córki. Lecz przecież uprzednio w życiu musiało się jej coś takiego przydarzyć, co sprawiło, że jej miłość własna stała się tak bardzo podatna na zranienie, w rezultacie czego nienawidzi dziecka, które powinna kochać. W jaki sposób lęk rodzica przed własnym dzieckiem przechodzić może z pokolenia na pokolenie, pokazuje całość owego cyklu mitów, którego centralną część stanowi opowieść o Edypie¹⁴.

Cykl ten otwiera opowieść o Tantalusie, który dla zaspokojenia własnej pychy zabił syna Pelopsa i podał do zjedzenia bogom. Jego syn, ożywiony przez bogów, przyczynił się później do śmierci ojca swej żony, a jego syn Chryzyp został z zazdrości uprowadzony przez wychowanka Pelopsa — Lajosa. Lajos zaś za karę miał ponieść śmierć z ręki swego syna Edypa. Edyp został opuszczony przez swe dzieci, a jego synowie zginęli w bratobójczej walce¹⁵.

¹² Terminów „baśń” i „bajka” nie stosuję tu ściśle. W tłumaczeniu pracy Brunona Bettelheima używane jest pojęcie „baśń”, mimo iż autor opiera się na tekstach opowieści ludowych, które w genologii folkloru mogłyby być zaklasyfikowane jako bajki ludowe. Por. B. Bettelheim: *Cudowne i pożyteczne. O znaczeniach i wartościach baśni*. Przeł. D. Danek. Warszawa 1996.

¹³ Bruno Bettelheim przywołany został nieprzypadkowo — jego książka *Cudowne i pożyteczne* jest wynikiem doświadczeń terapeutycznych, mających na celu pomoc dzieciom w odnalezieniu sensu życia; pomoc ta, twierdzi autor, nie byłaby potrzebna, gdyby dzieci wychowywano tak, by ich życie miało sens. We wstępie do książki napisał: „Ażeby nie być zdanym na łaskę losu, trzeba rozwijać własne zasoby wewnętrzne — w taki sposób, by uczucia, wyobrażenia i intelekt wzajemnie wspierały się w i wzbogacały. Uczucia pozytywne dają nam siły potrzebne do rozwijania naszej racjonalności; nadzieja na przyszłość jest dla nas jedynym oparciem wobec nieuchronnych przeciwności losu”. Ibidem, s. 22.

¹⁴ Ibidem, s. 305—306.

¹⁵ Por. Ibidem, s. 306—309.

Normalny bieg rzeczy sprawia, że syn zajmuje miejsce ojca — a więc możemy odczytać wszystkie te mity jako opowieści o pragnieniach, jakie w związku z tym żywi syn i o przeszkodach, jakie mu usiłuje stawiać ojciec. Ale te mity mówią przy tym, że najpierw ojcowie dokonywali czynów, które powodowane były uczuciami edypalnymi, a potem dopiero synowie¹⁶.

Zdaniem Bettelheima przywoływany cykl mitów pokazuje, że jedynym ratunkiem przed zniszczeniem człowieka przez jego własne uczucia edypalne jest zaakceptowanie dziecka przez rodziców, dzięki czemu nie staje się ono ani obiektem seksualnym dorosłych, ani ich rywalem, ale możliwe są pozytywne więzi między dzieckiem i rodzicami oraz rodzeństwem¹⁷.

Ciotka Nini zachowuje się zatem niczym zazdrosna królowa-macocha (pełni zresztą tę funkcję), która uśmierca pasierbicę Śnieżkę. Formą uśmiercenia jest poniżenie dziecka, prowadzące do jego zniknięcia. O ile jednak baśnie w symboliczny sposób pokazują okrutne zachowania opiekunów, o tyle w opowiadaniu Jansson symboliczne jest zniknięcie, natomiast ironia i niezyczliwość ciotki pozostają realistyczne.

Przypadek Nini

Nini jest na **wpół żywa** z powodu zranienia i odrzucenia. Gdy przybywa do domu Muminków, najpierw nic nie mówi, a jedynym sygnałem jej istnienia jest dźwięk dzwoneczka, który ciotka zawiesiła jej na szyi:

Po chwili na dworze rozległ się dźwięk dzwonka. Słaby i pełen wahania, zabrzmiał na schodach, a potem umilkł i nisko nad podłogą widać było w powietrzu srebrny dzwonek wiszący na czarnej tasiemce. Nini musiała mieć bardzo cieniutką szyję.

s. 154

Jej wycofanie, chęć „unieważnienia” niejako własnej osoby oddaje opis dźwięku dzwonka, brzmienie to bowiem jest niepewne i słabe jak sama Nini. Dzięki kuracji zastosowanej przez Mamę Muminka dziewczynka dość szybko zaczyna odzyskiwać widzialną formę. Najpierw pojawiają się łapki:

Łapki Nini schodzące ze schodów, bardzo małe o lękliwych paluszkach, które trzymały się mocno razem. Widać było łapki, co wyglądało strasznie.

¹⁶ Ibidem, s. 308.

¹⁷ Por. Ibidem, s. 310.

[...] Teraz Nini piła kawę: filiżanka sunęła w górę i opuszczała się. Jadła chleb z masłem i z marmoladą. Potem filiżanka wyjechała sama do kuchni, gdzie została umyta i wstawiona do szafki. Nini była bardzo porządnym dzieckiem.

s. 159—160

Widzialne łapki nie są jednakże trwałą zdobyczą — bledną i prawie zupełnie znikają, gdy dziewczynka słyszy jakiegokolwiek uwagi dotyczące jej ciotki, a także gdy przez nieuwagę tłucze słoik z musem jabłkowym. Mama Muminka wie, że jedynym lekarstwem na tę symboliczną nieobecność jest życzliwa aprobata, pozwalająca dziewczynce na odtworzenie rezerw miłości:

— Tak — powiedziała Mama. To był właśnie ten słoik, który zwykle dajemy trzmielom. Tym razem jednak nie będziemy musieli nosić go na łąkę. Babcia zawsze mówiła, że jeżeli się chce, żeby coś urosło z ziemi, to pod jesień trzeba dać jej prezent.

Łapki Nini znów stały się widoczne, a nad nimi zobaczyli parę cienkich nóg. Wyżej niewyraźnie rysował się brzeg brązowej sukienki.

s. 163

Prawie cała Nini pojawia się następnego dnia w nowej różowej sukience uszytej właśnie przez Mamę Muminka. Nie bez znaczenia w tym obrazie jest kolor — różowy zamiast brązowego. Dziewczynka zaczyna również mówić. Oczarowany Muminek chce nauczyć ją wszystkich gier i zabaw, które zna. To jednak nie jest łatwe zadanie:

Nini okazała się zupełnie niemożliwa. Dygała i kłaniała się, i mówiła z powagą „oczywiście”, „ach, jak miło” i „naturalnie”, ale miało się przy tym pewność, że bawi się z grzeczności, a nie dla samej zabawy.

— No biegnij, biegnij! — krzyczała Mi. — Czy nie umiesz nawet skakać? Cienkie nóżki Nini biegały i skakały posłusznie. Potem znów stała nieruchomo, zwiesiwszy ramiona. Puste wycięcie sukienki nad dzwoneczkiem wyglądało bezradnie.

— Czy myślisz, że to się może komuś podobać? — krzyczała Mi. — **Czy nie masz wcale życia w sobie?** Chcesz, żebym cię stłukła, co?

— Raczej nie — powiedziała Nini z pokorą.

— Ona nie potrafi się bawić — wymamrotał Muminek; był rozzaczarowany.

— Ona nie potrafi się nawet rozzłościć — powiedziała Mi. — W tym tkwi całe nieszczęście. Słuchaj — mówiła dalej podchodząc blisko do Nini i parząc na nią groźnie. — Nigdy nie będziesz miała własnej twarzy, dopóki nie nauczysz się bić.

s. 166—167

Nini odczuwa, być może po raz pierwszy, czyjaś życzliwość. Stąd zapewne wynika jej nadmierna grzeczność i układność. Świadczą one o zablokowaniu naturalnej ekspresji, o strachu przed pokazaniem emocji, przed zaangażowaniem się — nawet w dziecięce igraszki. Brak życia Nini objawia się nie tylko poprzez nieumiejętność zabawy. Dziewczynka nie ma poczucia humoru, nie rozumie zabawnych historyjek i nie potrafi się śmiać. Nie ma twarzy — nie jest zatem osobą ukształtowaną, konkretną, brak jej tożsamości.

Przełomowym momentem w życiu Nini staje się przygoda nad morzem. Najpierw bohaterka reaguje płaczem, boi się (uważa, że morze jest za duże). Strach przed żywiołem jest jednak akceleratorem samej rekonstrukcji siebie. Pretekstem do tego staje się zachowanie Tatusia Muminka, który z okropną miną skrada się w kierunku Mamy siedzącej na pomoście:

Nie miał oczywiście zamiaru wrzucić Mamy do morza, jak robił, kiedy była młoda. Może nawet wcale nie miał zamiaru jej przestraszyć i chciał tylko rozweselić dzieci.

Zanim jednak zdążył się przybliżyć, usłyszano ostry krzyk, czerwona błyskawica przebiegła pomost i Tatuś wrzasnął dziko, a jego kapelusz spadł do morza. To Nini wbiła swoje małe niewidzialne ząbki w ogon Tatusia, a były one ostre.

— Brawo! Brawo! — krzyknęła Mi. — Sama nie zrobiłabym tego lepiej!

Na pomoście stała Nini. Pod rudą grzywką miała drobną, zagniewaną twarz z zadartym nosem. Fukała na Tatusia jak kot.

— Nie ośmielisz się wrzucić jej do tej wielkiej, okropnej wody! — krzyczała.

s. 173

Tożsamość jest związana z uczuciami — strach Nini o Mamę Muminka, pierwszą naprawdę życzliwą jej dorosłą osobę, w połączeniu z miłością lub innym pozytywnym uczuciem staje się przyczyną wybuchu gniewu — pierwszej emocji, która nie jest skierowana w głąb siebie, lecz którą Nini bezpośrednio i gwałtownie wyraża. Ten gniew pozwala na przepływ nagromadzonych uczuć — także pozytywnych.

W wyniku niespodziewanego ataku Nini kapelusz Tatusia wpada do wody. Gdy właściciel próbuje go wyłowić, traci równowagę i również wpada do morza:

Potem opierając się o dno, wstał szybko — z pyszczkiem nad wodą i uszami pełnymi błota.

— O!! — krzyczała Nini. — O, jakie to cudowne! Jakie śmieszne!
I tak się śmiała, że aż cały pomost się trząsł.

— Ona podobno dawniej nigdy się nie śmiała — powiedziała Too-tiki zdumiona. — Uważam, żeście tak zmienili dzieciaka, że jest gorsza niż mała Mi. No, ale najważniejsze, że ją widać.

s. 174—175

Nini śmieje się po raz pierwszy w życiu. Można by przypuszczać, że w dobry humor wprawia ją *Schadenfreunde*. Sądzę jednak, iż Jansson sugeruje, że gdy człowiek ożywa, „zyskuje siebie”, żywy staje się również otaczający go świat, można go zatem oceniać jako śmieszny.

Przestrogi

Według Bettelheima historia królowny Śnieżki zawiera ostrzeżenie dla rodziców przed konsekwencjami ich własnych problemów edypalnych, „jeśli dadzą się im opanować”¹⁸. Opowieść o Nini nie jest jednak bajką ludową (choć punktem wyjścia staje się, podobnie jak w tekstach ludowych, odejście rodziców), odmiennie zatem rozwiązany został główny problem. Mama Muminka, w przeciwieństwie do ciotki dziewczynki (i prawdopodobnie inaczej niż jej matka) — nie była mówiąc językiem psychoanalizy — „dzieckiem z konfliktami o podłożu edypalnym”, dlatego może stać się dla dziewczynki „lepszą matką” — życzliwą, bez ambiwalentnych uczuć. Powrót Nini do widzialnej postaci dokonuje się ostatecznie dopiero wtedy, kiedy dziewczynka zidentyfikuje się z Mamą Muminka i wystąpi w jej obronie.

Opowiadanie Jansson jest również ostrzeżeniem innego typu — Nini nie znikła całkowicie, może jeszcze wrócić do normalnego życia, **od-żyć**; to dziecko, nie jest zatem jeszcze za późno, jeśli tylko znajdzie się ktoś, to jej pomoże.

Krótką refleksja nad kontekstualnością

Opowiadanie Jansson skłania do zastanowienia, na ile tak gwałtowne reakcje na ośmieszenie są charakterystyczne dla człowieka w ogóle, a na ile stanowią pochodną wzorów istniejących w konkretnych kulturach. Czy

¹⁸ Ibidem, s. 304.

przemoc (w postaci agresji lub autoagresji) może być konsekwencją przede wszystkim, jak chce Gilligan, pewnych patologicznych (a przynajmniej uważanych za takie w naszej kulturze) procedur postępowania z dziećmi, czy też raczej wynika z określonego rozumienia hańby i honoru? To zagadnienie pojawia się parokrotnie między innymi w pracach Ruth Benedict, która twierdzi, że w niektórych kulturach samobójstwo jest ostatecznym aktem ucieczki człowieka zhańbionego. Próbę samobójczą może podjąć Dobuańczyk, którego upokorzono, a powodem hańby bywa przede wszystkim zdrada współmałżonka¹⁹ (wtedy celem targnięcia się na własne życie jest raczej chęć pozyskania przychylności *susu*²⁰ żony, mającego świadomość możliwego odwetu ze strony rodziny zniesławionego męża, jeśliby powiodła się jego próba samobójcza) lub kradzież owoców z drzewa, mimo iż było ono chronione zaklęciem wywołującym chorobę lub wypadek.

Jeśli ktoś stawia czoło przekleństwu, właściciel drzewa wchodzi na nie i ścina je. Przypomina to zachowanie przy próbie samobójstwa, ale jasne jest, że w obu przypadkach nie chodzi o litość ani pomoc nawet od własnych krewnych. Dobuańczyk w najwyższym upokorzeniu przenosi na siebie i na swoją własność złośliwość i żądę zniszczenia, wymagane we wszystkich zwyczajach tego społeczeństwa²¹.

Jeszcze bardziej przewrażliwieni na punkcie swego honoru są, zdaniem Benedict, Kwakiutlowie — wiele czynności życiowych stawało się dla tego ludu przyczyną obrażania innych lub przeżywania własnej hańby, którą w poważniejszych przypadkach zmazać mogło między innymi samobójstwo lub polowanie na głowy ludzkie, nazywane „zabijaniem dla otarcia łez”. Miało ono związek także z przeżywaniem żałoby, mimo iż powód śmierci mógł być naturalny. W tej kulturze śmierć odczuwana była jako największa zniewaga²². Ale powody szukania śmierci (własnej i cudzej) mogły być z pozoru błahe:

Jedno z najpopularniejszych podań Kwakiutłów opowiada o młodzieńcu, który złajany przez ojca czy matkę leży przez cztery dni na swoim łóżku, a potem udaje się do lasu z zamiarem popełnienia samobójstwa. Rzuca się w wodospady i w przepaście, i próbuje utopić się w jeziorze, ale zostaje uratowany od śmierci

¹⁹ Por. R. Benedict: *Wzory kultury*. Przeł. J. Prokopiuk. Warszawa 1966, s. 218—219.

²⁰ *Susu* — żeńska linia i bracia kobiet w kolejnych pokoleniach, do *susu* nie należą dzieci braci; por. Ibidem, s. 212.

²¹ Ibidem, s. 254.

²² Por. Ibidem, s. 300—301.

przez jakąś nadprzyrodzoną istotę, która go spotyka i obdarza mocą. Potem wraca, by zawstydzić rodziców swoją wielkością²³.

W kulturze tej możliwa jest „śmierć ze wstydu”, albowiem owa kultura, według Benedict, ze wszystkich uczuć wybierała i eksponowała te, które mieściły się w obszarze między hańbą/wstydem a triumfem. Do podobnej problematyki autorka wraca w pracy o kulturze Japonii — pokazuje wyraźne różnice np. pomiędzy Japończykami a mieszkańcami Syjamu i Chin w podejściu do obelgi²⁴. Japończyk, determinowany poprzez typ zobowiązania o nazwie *giri* do dbałości o dobre imię, mocno odbiera doznane afronty²⁵, ciąży na nim obowiązek zemsty, która jest **cnotą, a nie słabością**. Dla Japończyka: „Świat się przekrzywił” — powinien więc odzyskać równowagę, nawet jeśli trzeba byłoby wiele poświęcić sprawie honoru. Natomiast np. w Chinach, Indiach czy w Syjamie istnieje zupełnie odmienny ideał szlachetności. Dla Chińczyka każda przemoc jest zła, nawet ta, której używa się jako odpowiedzi na zniewagę.

Nie porusza on także nieba i ziemi, by dowieść, że potwarz, która plami jego honor, jest bezpodstawna. Mieszkańcowi Syjamu w ogóle obca jest tego rodzaju wrażliwość na obelgę. Podobnie jak Chińczyk, ceni on sobie ośmieszenie oszczercy, jednak myśli, że jego honor mógłby doznać uszczerbku, nawet nie przychodzi mu do głowy²⁶.

W przypadku Japończyków takie podejście do spraw honoru wiązać się może ze stosowanymi metodami wychowawczymi. Dokuczanie i drażnienie się z niesfornym dzieckiem jest:

żyzną glebą dla strachu przed wyśmianiem i osądzeniem przez innych, który tak wyraźnie widać u dorosłych Japończyków. Nie wiadomo, jak szybko dziecko się orientuje, że dokuczanie jest grą, niemniej prędzej czy później zdaje sobie z tego sprawę. Kiedy tak się dzieje, poczucie, że się zostało wyśmianym, łączy się z paniką, jaką dziecko odczuwa na myśl o utracie wszystkiego, co bezpieczne i znane. Wyśmianie w odczuciu dorosłego człowieka zachowuje tę atmosferę z dzieciństwa²⁷.

Na ile wstyd rozumiany tak, jak chce Gilligan oraz Jansson, jest uniwersalny a na ile kontekstualny? Czy są kultury, w których wychowanie

²³ Ibidem, s. 303—304.

²⁴ Por. R. Benedict: *Miecz i chryzantema. Wzory kultury japońskiej*. Przeł. E. Klekot. Warszawa 1999, s. 138—140.

²⁵ Podobnie zresztą jak wyświadczone przysługi.

²⁶ Ibidem, s. 140.

²⁷ Ibidem, s. 243—244.

daje dziecku umiejętność pokonania zawstydzenia, oraz takie, które stosując zawstydzanie jako metodę wychowawczą doprowadzają, np. w przypadkach patologicznych, (np. opisywanych przez Gilligana), do śmierci jaźni? Jeśli tak rozumiany wstyd byłby bardziej kontekstualny, to rozważania Zygmunta Freuda i zbudowane na nich interpretacje poczynione przez Brunona Bettelheima musiałyby zostać ograniczone lub skorygowane. Jednym z przyczynków do rozwiązania tego problemu może być tekst Margaret Mead²⁸, w którym badaczka dzieli kultury na współpracujące, współzawodniczące i indywidualistyczne. Omawiając tę pracę, Maria Ossowska stwierdza:

W kulturach współdziałania, mianowicie, mamy do czynienia z zamkniętymi grupami, w ramach których (Zuni) określona jest pozycja człowieka i zapewnione mu jest bezpieczeństwo. Sytuacja człowieka nie zależy tu od jego inicjatywy i ambicji osobistej. Gdzie indziej jednostka nie ma poczucia bezpieczeństwa, póki nie jest przekonana o swojej niewątpliwej wyższości [...]²⁹.

Na ile istotne są te rozważania? Czy w kulturze opartej na współzawodnictwie zawstydzanie i/lub wpajanie strachu przed ośmieszeniem jest istotnym elementem wychowania? Czy w kulturach tych ludzie stojący najniżej w hierarchii społecznej (albo przynajmniej naznaczeni piętnem pogardy lub hańby), najbardziej pogardzani w ramach „odreagowania” tak samo zachowują się wobec własnych dzieci, z okrucieństwem i pogardą, jakie opisał Gilligan, tworząc kolejne pokolenia „niewidzialnych” lub zombie? Bez gruntownych badań psychologicznych i kulturologicznych na te pytania nie sposób odpowiedzieć, a na pewno byłoby to ważne nie tylko dla nauki, ale również dla niewidzialnych dzieci i ich równie niewidzialnych rodziców.

²⁸ Wstęp do pracy *Cooperation and Competition among Primitive People*. Ed. M. Mead (1937); podają za: M. Ossowska: *Ethos rycerski i jego odmiany*. Warszawa 1986, s. 96—98.

²⁹ Ibidem, s. 97.

Anna Gomółka

The anatomy of shame or *Opowiadanie o niewidzialnym dziecku*

S u m m a r y

Tove Jansson, in a story entitled *Opowiadanie o niewidzialnym dziecku*, easily and cunningly presents, among other things, the research on shame — the reason, result and preventive measures against sad (or even tragic) consequences of embarrassing a small girl. In this story, as in other texts in the series of Moomins, human things are hidden behind fantasy (creatures and the world presented) and the symbol (disappearance), paradoxically, though, thanks to it, they acquire the status of a model existing over particular realizations in the real human world. The story of the Finnish author metaphorically shows the effects of an insistent experience of shame, that is, civil death, understood as the loss of identity or elimination *via* total disregard. The author's intuition is proved by James Gilligan's, Helen Merrell Lynd's and Bruno Bettelheim's works, as well as by many other researchers.

Anna Gomółka

Die Schamfaktoren, oder *Opowiadanie o niewidzialnym dziecku*

Z u s a m m e n f a s s u n g

Zwar sehr einfach aber doch mit einem großen Scharfsinn lässt Tove Jansson in ihrem Werk *Opowiadanie o niewidzialnym dziecku* u. a. die Studie zur Scham erscheinen: sie nennt die Ursache des Beschämens eines kleinen Mädchens, seine traurigen (oder sogar tragischen) Folgen und Vorsorgemaßnahmen, die dagegen unternommen werden sollten. In der Erzählung, so wie in allen den Muminken gewidmeten Texten, sind menschliche Gelegenheiten unter dem Deckmantel des Phantastischen (die Figuren und die dargestellte Welt) und des Symbols (Verschwinden) versteckt, doch sie werden auf diese Weise zu einem Modell, das in wirklicher menschlicher Welt über der konkreten Realisation gilt. In ihrer Erzählung zeigt die finnische Autorin im übertragenen Sinne die Folgen der ständig erlebten Scham, also den lebenslänglichen Verlust der bürgerlichen Ehrenrechte, womit der Identitätsverlust oder „Elimination durch totale Missachtung“ gemeint sind. In den Werken von James Gilligan, Helen Merrell, Bruno Bettelheim u. a. wird solch eine Intuition der Schriftstellerin bestätigt.